

O corpo religioso: a dança nos cultos a são gonçalo

The religious body: dance in the cults to saint gonçalo

DOI:10.34117/bjdv7n4-654

Recebimento dos originais: 04/02/2021

Aceitação para publicação: 01/03/2021

Thaís Andrade Alvim

Graduada em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, atua como professora designada para o Estado de Minas Gerais. Rua Maracaju, Nova Granada, Belo Horizonte.
E-mail: thais.aalvim@hotmail.com

Larissa de Cássia Franco Melo

Graduada em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Rua Helena Petrovna Blavatsky, bairro Palmares, Belo Horizonte
E-mail: l.larissamelo@outlook.com

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo compreender a Festa de São Gonçalo como parte da cultura popular e religiosa mineira. Em seu desenvolvimento, são realizadas uma série de análises sobre religião, igreja, cultura, dança e patrimônio, percebendo, assim, as permanências dessa festa colonial na sociedade atual e suas influências na construção de uma identidade religiosa e cultural. Nesse sentido, busca-se construir uma noção do papel da Igreja e da religião na sociedade mineira colonial, perceber o papel das danças como forma de expressão social e religiosa e, por fim, notar como a Festa de São Gonçalo integra esses vários temas, sendo essa celebração uma festa religiosa e também popular, construída a partir da integração de elementos sacros e da cultura mineira setecentista. Dessa forma, desenvolve-se uma análise que une dois elementos centrais das Minas Coloniais: a religião, que tinha função organizadora na sociedade, e a cultura popular, que se fez muito particular na região mineira, em virtude de suas várias características únicas ligadas ao mulatismo, à exploração aurífera, aos traços capitalistas e à relativa independência administrativa. Isto posto, conclui-se que a Festa de São Gonçalo é tratada como uma celebração de característica santa, mas que, devido as suas contradições inerentes, permanece viva ao se tornar integrante da vivência cultural das gentes mineiras.

Palavras-chave: São Gonçalo, XVIII, Minas, Dança, Cultura Popular.

ABSTRACT

This paper aims to understand the Festa de São Gonçalo as part of the popular and religious culture of Minas Gerais. In its development, a series of analyses about religion, church, culture, dance and heritage are carried out, thus perceiving the permanence of this colonial festival in the present society and its influences in the construction of a religious and cultural identity. In this sense, we seek to construct a notion of the role of the Church and religion in colonial Minas Gerais society, to understand the role of dances as a form

of social and religious expression and, finally, to note how the Festa de São Gonçalo integrates these various themes, this celebration being a religious as well as a popular feast, built from the integration of sacred elements and 18th century Minas Gerais culture. In this way, an analysis is developed that unites two central elements of Colonial Minas: religion, which had an organizing function in society, and popular culture, which was very particular in the Minas region, due to its various unique characteristics linked to mulatism, auriferous exploration, capitalist traits and relative administrative independence. That said, it is concluded that the Festa de São Gonçalo is treated as a celebration of holy characteristics, but that, due to its inherent contradictions, remains alive by becoming part of the cultural experience of the people from Minas Gerais.

Keywords: São Gonçalo, XVIII, Minas, Dance, Popular Culture.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo visa trabalhar com festividades populares como forma de patrimônio imaterial que, em sua origem, trabalhavam em união ou oposição à Igreja Católica na Capitania de Minas Gerais. Nesse sentido, as festividades de São Gonçalo são de extremo interesse, uma vez que sua figura se faz contraditória, ora sendo aprovada pela Igreja, ora sendo condenada. Além disso, o trabalho ambiciona compreender a dança, parte central dos ritos de São Gonçalo, como forma de expressão cultural e patrimônio imaterial. Tais temas serão mais bem trabalhados no desenvolver deste artigo.

O principal objetivo é perceber a religiosidade popular como forma de expressão cultural e de fé, analisando, a partir disso, as formas com que o Catolicismo se fazia presente nos meios populares. Ademais, busca-se compreender como a dança se constitui, nas festividades, como uma forma de expressão religiosa e cultural e o porquê da importância da patrimonialização desses símbolos culturais para a construção de uma memória histórica e religiosa mineira. Por fim, é também parte dos objetivos desse trabalho notar como a cultura popular é capaz de influenciar na religião.

Tais estudos são de extrema importância, pois são parte central para a construção de uma percepção memorial da identidade religiosa, cultural e popular mineira, permitindo uma integração do passado ao presente através das permanências, que são vigentes na mentalidade mineira das regiões nas quais a festa é manifestada. Com isso, o trabalho tem o papel de repensar a cultura popular mineira e sua proximidade com a religião, desconstruindo um pensamento social que distancia a religião da população e a

coloca em espaço distante de dominação que não recebe influência da cultura de sua época.

Para que tais propostas se concretizem, organizou-se o artigo no sentido de explicar o contexto do momento trabalhado, percebendo a função e o papel social da Igreja em Minas no século XVII, compreendendo como essa agia e se relacionava com a sociedade. Em seguida, é realizada uma reflexão sobre a dança e a expressão religiosa, acentuando o vínculo entre elas, e, por fim, é feito um estudo da Festa de São Gonçalo. Esse se inicia com uma investigação de suas origens na Península Ibérica - Portugal, especificamente -, passando por sua chegada em Minas e suas transformações no Novo Mundo. Por fim, no mesmo capítulo, é realizado um estudo do papel dessa festa na cultura popular e seu impacto nas tradições culturais das Minas Gerais.

2 A IGREJA EM MINAS NO SÉCULO XVIII

Para compreender o funcionamento das Igrejas nas Minas Setecentistas, é necessário compreender como a religião católica se instalou na região e como ela se manifestava em um meio social adverso às normas almejadas pela Corte Portuguesa, já que ali a efervescência de homens e atitudes cobertos de pecados era um problema moral para a formação da Capitania.

Com o momento glorioso do ouro nas Minas, a região teve a entrada em massa de pessoas, que almejavam a posse do ouro aluvional ou da riqueza advinda do comércio que este proporcionava. Nesse sentido, a Coroa Portuguesa decide, no início do século XVIII, fazer certas proibições para região mineradora, e uma delas foi a proibição do estabelecimento das Ordens Primeiras nessa região. Isso se deu pelo passado que os representantes dessa Ordem tinham na colônia, comportamentos ligados ao contrabando, não apenas de ouro, mas também de alimentos e animais; os eclesiásticos regulares tinham como senso hierárquico a Igreja e não a Coroa o que, entre outras razões, fez com que essa classe não pudesse se instalar nas Minas.

Com a junção de pessoas vindas de diferentes lugares com diferentes objetivos e crenças, foi necessário um ensinamento moral cristão para que a administração funcionasse de acordo com as ordens Reais. “Inquietações e desassossego se manifestaram, ao longo do século XVIII, por repetidas vezes, fazendo com que os

monarcas e as autoridades eclesiásticas expressassem uma preocupação crescente com a sujeição das Gerais ao seu mando” (VILLALTA, 1998, p. 6).

A monarquia portuguesa necessitava das Ordens Terceiras e incentivava a criação das mesmas pelos leigos, ou seja, a Coroa não custeava essas igrejas; a construção, manutenção e a ornamentação eram de responsabilidade dos leigos que ali frequentariam. Outro tentáculo católico presente nas Minas e de extrema importância social são as irmandades religiosas, que, hoje, são vistas como uma enorme esfera de divisão das ordens sociais mineiras; dessas falaremos adiante.

É importante compreender que o Padroado era a instituição que dava permissão através do Papa aos reis ibéricos para que, em suas novas explorações/apropriações, os mesmos difundissem a fé católica e, além disso, garantia ao rei o poder de instalar dioceses e intitular o clero local. Apesar de todo esse aparato católico, para a criação das Ordens Terceiras nessa região era preciso a autorização de uma Ordem Primeira e, ademais, era necessário seguir as regras exigidas pela mesma, como ser composta apenas por homens nobres, excluindo os negros, os “mestiços” e os cristãos novos. As irmandades, por sua vez, eram reguladas por um estatuto e formavam organismos muitas vezes leigos, e que, por isso, eram controlados pelas Ordens e pelo Tribunal da Mesa de Consciência, para que o contrabando e as desordens não ocorressem.

“Por disporem as irmandades, simultaneamente, de um caráter religioso e outro temporal, jurídico, impunha-se a cada uma delas a redação de seu regulamento, que recebia o nome de Compromisso, e deveria passar pela aprovação da Mesa de Consciência e Ordem. Assim, as irmandades eram instituições legalmente reconhecidas pela Coroa Portuguesa, que mantinha o controle sobre a vida dessas organizações”. (ARAÚJO, 2012, p.4)

Por mais que as irmandades estivessem presentes em toda colônia, a vida religiosa colonial estava extremamente ligada às aparências e as irmandades tinham papel importante na estratificação das ordens sociais, influenciando desde o local de construção das igrejas até a forma de separar os frequentadores entre homens negros e brancos, ricos e pobres, como exemplificada por Rodrigues em sua tese

[...] os brancos se concentravam principalmente na irmandade do Santíssimo, Rosário e São Miguel e Almas, a partir do ano de 1750, devido à maior complexidade do processo de estratificação social alcançado pela sociedade mineradora, os mais abastados vão se aglutinar sobretudo nas ordens terceiras do Carmo e de São Francisco. (RODRIGUES, 2007, p.197-198)

A sociedade colonial sofria grande influência da nobreza portuguesa, tendo como moldes de riqueza e nobreza os povos lusitanos. Esse espelhamento se dava em diferentes focos na sociedade, como na arquitetura, na vestimenta, nas relações pessoais, nos modos cristãos exemplares e, principalmente, na mentalidade de Antigo Regime. Não é correto dizer que a população de Minas do Ouro era do Antigo Regime, mas, podemos dizer que era uma sociedade marcada por traços desse período, o que nos faz compreender a mentalidade das mercês muito difundida na colônia. Forma-se, então, uma elite que se entende rica e poderosa quando, na realidade, são apenas instrumentos para fornecer a real riqueza e poder para a metrópole.

A essa elite que se forma na colônia e a todos os que ali viviam foi necessário o controle religioso e moral exercido através da religião católica e exigida pelo rei. Os mecanismos para esse controle eram de diferentes formas, seja através das mercês - que beneficiavam, em sua maioria, a elite pastoral -, seja nas visitas pastorais que o Concílio de Trento estabeleceu, enviando membros do clero para que observassem a forma e o conteúdo ministrados nas diferentes igrejas. O controle se dava até mesmo através da prática de delação, que livrava do temido inferno aqueles que não acobertavam o próximo, mesmo este sendo um parente ou vizinho, ou outras formas arranjadas pelas instituições que faziam a vida pública e privada do indivíduo se misturarem e fossem de controle ora da Igreja, ora da Coroa.

Essas práticas utilizadas como forma de dominação pela religião foram concretizadas com o passar do tempo, isso porque as irmandades e ordens utilizavam da demonização dos atos ou pessoas através do confessorário e a punição teatral como amostra de poder e exemplificação a aqueles que seguissem ou acobertassem os infratores das leis religiosas. Tais ações, comuns à época, tinham como intenção deixar o cidadão comum com repulsa aos atos anticlericais e, assim, esse colaboraria com o controle administrativo realizado pela Coroa. Dessa forma, a união Igreja-Estado controlava todos os aspectos da vida dos colonos:

Ao se abrirem aos interesses privados dos mais diferentes sujeitos sociais e individuais, permitiram a privatização do que seria público. Por fim, Estado e Igreja ao investirem sobre a sociedade através dos seus instrumentos repressivos – a inquisição, as justiças civil e eclesiástica e as visitas episcopais -, fomentavam uma cultura da vigilância e da delação [...] (VILLALTA, 1998, p.10)

Outra forma de controle, foi em torno da imagem do índio e do negro, que foram objetificados desde a chegada dos lusitanos ao território americano, por volta do século XVI, e que, naquele contexto do século XVIII, fazia total sentido, pois eram “pessoas de cor”, de origem incerta, que cultuavam outras divindades; o sangue passava longe de uma pureza elitista e hereditária, seus costumes sociais, políticos e administrativos de nada pareciam com o europeu. Esse tipo de caracterização levou até os membros da Igreja inúmeras denúncias, seja de contrabando, casos sexuais entre homens brancos e índias ou escravas ou até mesmo as fraudes ligadas aos impostos cobrados pela Coroa, garantindo a fidelidade entre os seguidores da palavra santa e a instituição vigente.

Outro campo de atuação da Igreja era a vida particular de cada colono. Era ela a instituição responsável pela vida moral, além da religiosa, da sociedade colonial, com isso era ela a responsável pela fabricação e pela guarda de documentos dos habitantes. Entre os documentos tinham os registros de matrimônio, os de nascimento, as dispensas matrimoniais, batismos, certidões de óbito, o controle de quem entra e sai de sua região, dando à instituição o conhecimento do cotidiano e isso facilitava o controle e a difusão das informações de dentro dos diferentes ciclos sociais coloniais.

De acordo com as normas eclesiásticas, o pároco deveria conhecer os seus fregueses. Assim, poderia intervir em suas práticas quotidianas, persuadindo-os a acatar a norma; isto significava receber os sacramentos e cumprir os preceitos religiosos. Era responsabilidade sua guardar em livros adequados o registro dos que nasciam, casavam e morriam. (SILVEIRA, 2013, p.141)

Sendo assim, é possível ter uma breve ideia dos espaços que a instituição católica tinha ou tentava ter domínio e se fazer influente em diferentes momentos da vida do colono, nunca deixando de cumprir seu papel de evangelizadora e possuidora de uma ordem que o Estado não conseguiria sem esse apoio constante, que tem início com a chegada às Índias, durante o período colonial e que ainda permanece.

É de fácil percepção também, a idealização do povo colonial à uma vida sagrada através dos dogmas por ela impostos e disseminados, provando que, naquele momento, a mentalidade é muito mais ligada ao status social ocupado do que a riqueza material, sendo nobres aqueles de sangue nobre hereditariamente herdado e, conseqüentemente, “cristãos de nascimento” e pobres aqueles que eram vistos como diferentes, que necessitavam da palavra divina para serem recuperados e, assim, conseguirem a salvação eterna.

A seguir analisaremos a relação da dança com rituais religiosos, visando compreender a construção da imagem da dança na Igreja Católica durante o século XVIII e XIX. A partir dessa análise, esperamos conceber os conflitos entre a Instituição e o culto à São Gonçalo do Amarante na capitania de Minas.

3 HISTÓRIA DA DANÇA NA IGREJA

Para melhor compreender o culto à São Gonçalo, é preciso inserir a prática da dança na conjuntura histórica da religiosidade. A dança estava presente nas civilizações antigas, como parte do contexto sagrado, sendo parte dos “ritos de iniciação, de expiação, pela proteção contra todos os perigos da natureza, preparação para lutas, etc.” (FÁTIMA, p. 34, 2001). Durante este período, surgem os primeiros profissionais da arte, ligados ao religioso e secular.

Fátima Viana, ao traçar a história da dança, destaca que na Índia acreditava-se que era no ritmo de Shiva, um Deus bailarino, que a vida fluía, expressando a criação, a manutenção e a destruição do universo; na China a dança tinha um caráter didático e era usada para ensinar moral e filosofia e para reforçar o dever de obediência ao Imperador; no Japão servia para conectar os homens aos deuses; no Egito os dançarinos eram uma classe especial, muitos advindos de outros países devido ao seu talento, fazendo parte do contexto dos palácios e das cerimônias religiosas de grande importância, como as cerimônias fúnebres; para os hebreus a dança era usada tanto para os rituais religiosos, como para a celebração das guerras vitoriosas; em Roma, a dança é influenciada pela arte grega e passa por uma decadência, deixando de ter valor religioso, para se consagrar como espetáculo, mantendo apenas valores estéticos de entretenimento (FÁTIMA, 2001).

Essa decadência permanece até o início da Idade Média, quando a Igreja católica ainda não tinha poder suficiente para determinar, selecionar e excluir hábitos da vida da população, mas já condenava certos costumes praticados, sendo considerada para Paul Boucier “uma herança popular que nunca deixou de ser suspeita para as autoridades eclesiásticas” (1987, p. 46). Dessa forma, o que se encontra no período de transição entre o paganismo e o cristianismo, é uma mescla entre as duas vivências religiosas, de modo que a Igreja Católica utilizava elementos do paganismo, entre eles a dança, para aumentar a identificação do povo com os dogmas e rituais católicos.

No pensamento medieval “cada objeto material era considerado a figuração de algo que lhe correspondia no plano mais elevado e, assim, tornava-se seu símbolo”. O simbolismo era universal, e pensar era uma perpétua descoberta de significações ocultas, uma constante “hierofania”. Pois o mundo oculto era um mundo sagrado, e o pensamento simbólico era simplesmente a forma elaborada, decantada, no nível dos doutos, do pensamento mágico no qual se banhava a mentalidade comum. Sem dúvidas amuletos, filtros, fórmulas mágicas cujo uso e cujo comércio eram muito difundidos são apenas os aspectos mais grosseiros dessas crenças e dessas práticas. Mas relíquias, sacramentos e preces eram, para as massas, seus equivalentes autorizados. (LE GOFF, p. 321, 1995)

Dessa forma, durante boa parte do período Medieval, o cristianismo teve uma relação paradoxal com os elementos do paganismo. De um lado, tais elementos eram reprimidos e proibidos institucionalmente através de “ações conjugadas dos Estados absolutistas, centralizadores e unificadores e das Igrejas das Reformas protestante e católica, repressivas e aculturantes” (CHARTIER, p.180, 1995) Por outro lado, eles estavam inseridos não só no cotidiano das pessoas, como no da própria Igreja. Le Goff exemplifica essa relação:

Escapar a esse mundo inútil, decepcionante e ingrato é tentativa constante, de cima a baixo da solenidade na Idade Média (...). Daí o constante recurso aos mediadores do esquecimento, aos criadores de evasão. Afrodisíacos e excitantes, filtros do amor, especiarias, beberages de que surgem as alucinações, existem para todos os gostos e todos os meios. As feitiçarias das aldeias os fornecem para os camponeses; os comerciantes e físicos, para os cavaleiros e príncipes. Todos estão em busca de visões, de aparições, e muitas vezes as obtêm. A Igreja, que reprova esses meios mágicos, recomenda outros: todo ato importante deve, segundo ela, ser preparado por jejuns prolongados (em geral de três dias), práticas ascéticas, orações que produzem o vácuo necessário à inspiração, à graça. A vida dos homens da Idade Média é assediada pelos sonhos. (LE GOFF, p.332, 1995)

Essa relação paradoxal é fundamentada pela própria concepção cristã medieval de corpo, que o considera como duplo e inconstante. (GÉLIS, 2008) Duplo devido ao seu caráter santificado, graças a devoção ao corpo de Cristo, vista em diversos rituais religiosos, e como veículo de pecado e degradação, quando olhado pelo prisma do primeiro pecado de Adão e Eva, levados pelo desejo carnal Conceição Viana de Fátima ao discorrer sobre o primeiro pecado diz:

O primeiro homem, ao pecar descobriu que estava nu: descobriu o corpo. A partir daí a carne se tornou significado de pecado, e para se obter o perdão pela desobediência e presunção deveria sujeitar o corpo. Assim, a unicidade perdida só poderá se restabelecer por vontade de Deus, na ressurreição. Ao desobedecer, o ser humano descobriu a vergonha e a maior dela era a sexualidade, que estava na origem de todos os males, gerando uma prática

ascética rigorosa para controle e superação dos instintos sexuais. Para os pensadores católicos da Idade Média, a fragilidade da carne humana à tentação, à morte e ao gozo, concretizavam a vulnerabilidade de Adão. (FÁTIMA, p. 13, 2001)

Assim, mesmo no período medieval, há divergências entre os intelectuais religiosos sobre o corpo e a dança. Santo Agostinho considerava o corpo uma punição divina, a prisão da alma e ao discorrer sobre a dança, diz ser um negócio do diabo e a expressão de uma loucura lasciva. Já São Basílio de Cesaréia acreditava que a dança era uma atividade muito nobre, que pertencia aos anjos e era a única preocupação deles no céu. Mas os pensadores no geral seguem a noção que privilegia a alma em relação ao corpo.

A contaminação do pensamento bíblico pelo dualismo grego levou São Paulo a opor o espírito aos sentidos e a desprezar o corpo: o bem no homem só está na alma, e todo mal vem da carne. Esta perversão dualista do cristianismo trouxe como conseqüências a consideração do corpo como um obstáculo à vida da alma e a orientação da vida para um outro mundo, com a negação da carne, que deve ser ignorada, punida, mortificada. (CALDEIRA, p. 4, 2008)

No século XII a dança é finalmente banida oficialmente da liturgia e os dançarinos sofreram diversas represálias e eram considerados hereges, não podendo nem ser enterrados em “campo santo” (CALDEIRA, 2008). Neste mesmo século, com a crise causada pela peste bubônica a “dança macabra” começa a se multiplicar, “danças da morte e contra a morte, numa época de temor da fome, da guerra e da peste. Na época da peste negra (1349), multiplicaram-se os fenômenos de transe e possessão, com danças convulsivas” (GARAUDY, p. 29, 1980), aumentando descontentamento católico com o costume popular.

Após ser banida da liturgia, a dança passa a ter reconhecimento apenas por seu caráter valorizada pelas técnicas utilizadas, sendo a dança erudita, completamente regrada e sistemática, como demonstra Garaudy: “a perfeição técnica tornou-se um fim em si mesmo: o essencial a partir daí, era a clareza, o equilíbrio e a ordem, mesmo que isso levasse à rigidez. A arte se separava da vida e sua expressão” (GARAUDY, p. 32, 1980). A expressão máxima na técnica na dança, surge no renascimento com o ballet clássico, que até o século XX se desenvolve.

Desde seu banimento dos rituais oficiais no século XII, a dança se encontra ligada ao entretenimento e a recreação, mas não deixa de ser conectada ao folclore pela plebe,

portanto ela não perde totalmente seu caráter religioso. Apesar da valorização da técnica que se apresenta pela dança erudita “o povo continuou dançando a seu modo, para seu próprio alívio e regozijo” (OSSONA apud FÁTIMA, p. 41, 2001).

A partir dos apontamentos realizados analisaremos o culto à São Gonçalo na América Portuguesa e na capitania de Minas, esperando compreender as relações entre o sagrado e o profano que ocorriam no universo espiritual do território mineiro.

4 FESTA DE SÃO GONÇALO

O culto a São Gonçalo é realizado através da dança por efeito da história do santo. Nascido em Tagilde, em 1187, Gonçalo de Amarante estuda rudimentos com um sacerdote e frequenta a escola arquiépiscopal em Braga. Posteriormente a sua ordenação como sacerdote, foi nomeado pároco de São Paio Vizela, cargo que lhe foi tomado por seu próprio sobrinho, que alegou a morte do tio quando este peregrinava a Roma. Descontente com a ação de seu familiar, Gonçalo inicia sua pregação às margens do rio Tâmega e encontra na experiência popular a maneira de converter pecadores.

São Gonçalo é considerado protetor dos violeiros, remédio contra enchentes e casamenteiro. Sua fama de casamenteiro se espalha graças aos métodos utilizados por ele para realizar a conversão das mulheres da vida: promovia festas com prostitutas, advertindo-as em seus versos que só ganhariam o céu caso constituíssem famílias e ao final das festas dava-lhes dinheiro para que não tivessem que voltar às casas de prostituição por alguns dias. Na lenda, ele acreditava que as moças que dançassem no sábado não cairiam em tentação no domingo.

Devido a seus métodos incomuns de conversão, o seu culto gerou divergências na Igreja. Mesmo com o culto permitido pelo papa Júlio III em 24 de abril de 1551 e com sua canonização em 1561 por Dom João III, em 1780 foi condenado pelo bispo de Pernambuco, proibido pelo Vice-rei Vasco Fernandes Menezes por acreditar ser contra os bons costumes também no séc XVIII e teve suas imagens populares condenadas em 1839 por terem inscrições consideradas indecentes como “São Gonçalo das Moças”.

As representações de São Gonçalo são diversas e ele esteve ligado a muitas polêmicas e contradições. Geralmente, é representado por um jovem de traços afeminados, tornando-se um símbolo maternal; em outra representação, aparece como um padre, que carrega um cajado e um livro, dando-o um caráter de peregrino e

evangelizador. Há lendas que afirmam que, ao tocar seu tímulo, a mulher se casará em um ano, no máximo, já que ele era reconhecido por sua capacidade de colocar as mulheres desviadas no trajeto católico, que, na época em que viveu, era o matrimônio e, assim, torna-as moças de família.

É importante ter em mente que, apesar do culto religioso a São Gonçalo ter origem ibérica, este foi apropriado à realidade sociocultural dos diferentes grupos na *terra brasilis*, vinculando características do culto aos elementos simbólicos comuns às heranças culturais que carregavam em si. Portanto, o culto a São Gonçalo no Brasil “anuncia um contato da cultura ocidental representada pelo cristianismo em forma de louvação a um santo da Igreja Católica, e elementos que marcam padrões culturais dos agrupamentos que apresentam esta prática” (BONFIM, 2006, p.48). A partir disto, percebe-se que essa manifestação cultural deve ser compreendida como um rito, já que é estabelecida uma relação direta da manifestação com o contexto social no qual o grupo cultuador está inserido.

O culto a São Gonçalo chega ao Brasil por volta de 1710, com a chegada de Antônio Ferreira, que transportou a imagem do santo para a região. Deve-se destacar que o santo foi representado de cor parda, o que se relacionava com o contexto da época, pois os pardos expressavam sua fé e sua ascensão social a partir disso e, através do culto, manifestavam o desejo de serem respeitados.

A devoção a São Gonçalo era exteriorizada por meio da dança e da música. Essa dança era normalmente executada por mulheres, podendo haver uma figura masculina que representasse o Santo e guiaria a celebração. Ao longo do território brasileiro essa dança apresenta diversidades, podendo ser dançada em fila ou círculo, com um ou dois homens, que costumam ser responsáveis pelo instrumento principal que dita o ritmo a ser dançado. Em Minas, atualmente, a dança é realizada com um homem, representando São Gonçalo e um grupo de mulheres, que representam as moças que o santo auxiliava.

As referências usadas a seguir para ponderar o culto a São Gonçalo em terras mineiras datam do início do século XIX, mas, a partir das citações aqui empregadas, perceber-se-á que há características que permaneceram até aquele período, sendo possível implicar que durante o século XVIII esses traços estavam presentes.

Foi viável constatar até aqui que a Festa de São Gonçalo carrega traços polêmicos, que ensejaram discussões diversas no meio clerical. Buscando solucionar questões como essa, o Concílio de Trento estabelece que

[...] os prelados, seus vigários gerais ou visitadores por eles nomeados, deviam visitar anualmente partes ou toda diocese, estabelecendo um contato direto com seu rebanho, fazendo “exortações”, “pregando e esclarecendo os mistérios da fé” e, acima de tudo, verificando se eram e como eram administrados os sacramentos, inspecionando os locais em que se realizavam officios religiosos, zelando pelos bons costumes, disciplinando-os, detectando as transgressões, remediando umas e reprimindo outras. (OLIVERA, 1998, p. 249)

Para a Igreja, a forma como o Santo era cultuado e os métodos não convencionais que ele usava para converter e evangelizar, levantava o questionamento sobre a moral da celebração, sendo essas variações ritualísticas colocadas como imorais e, até mesmo, como um ataque aos bons costumes, como exposto por Dom Frei em seus relatos sobre as visitas pastorais que realiza entre 1821 e 1825.

Num sentido genérico, os provimentos insistem na condenação de qualquer comportamento a que Dom Frei qualifica de moderno, mesmo que nunca especifique claramente seus alvos. **Por “moderno” pode se ler, em grande medida, toda prática que não se inscreva nas determinações gerais do Concilio de Trento. O fato é que a tópica da depravação dos costumes, da decadência moral, como consequência dos novos tempos, é modulada ao longo das visitas e volta e meia misturada com os conflitos ideológicos do contexto político da época. Tudo de forma tênue, mas inequívoca.** Da perspectiva de Dom Frei José, seu século se distinguia “na perversidade e abominação” (provimento ao Curato amovível do Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição de Macaúbas), e a libertinagem era um de seus piores males, por desvirtuar os paroquianos de seus deveres. Os “libertinos” grassavam na capital da província. (ibidem, 1998, p.65. Grifo nosso)

Em suma, a Festa de de São Gonçalo possui raízes europeias, mas é redefinida em solo brasileiro. Pode ser encarada como meio de ascensão social para mulheres, principalmente, mas também para pardos, marginalizados e reprimidos pela estrutura colonial. Por fazer parte da cultura popular, muito específica na região de Minas que possuía restrições eclesiásticas, o culto ao Santo foi historicamente contestado pela Instituição, mas permanece até os dias atuais graças às heranças culturais que sobreviveram aos dogmas impostos, sendo de extrema importância identitária para as comunidades que o cultuam.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir deste artigo, foi possível compreender como a Igreja influencia e sofre influência da sociedade, chegando ao ponto de cultura e fé estarem intrinsecamente relacionados e interdependentes, de forma que uma não pode existir sem a outra. Nas Minas coloniais a religião e a vida social eram inseparáveis e dependiam uma da outra para existir, de forma que a fé fazia parte dos ritos cotidianos era nesse espaço íntimo que a religião criava raízes para poder sustentar o gigantesco aparato religioso mineiro. As irmandades religiosas nasciam, simultaneamente, de um fervor religioso causado pelo vácuo das organizações religiosas de primeira ordem e da necessidade de organização social que se dava principalmente através das igrejas.

Em um momento e local nos quais a vida temporal e sacra existiam tão unidas é esperado que a cultura popular explore os espaços da fé, de forma que elementos da vida espiritual sejam temporalidades, fazendo que as festas, comemorações e demais eventos sociais ganhem um forte caráter sacro, nesse contexto o sagrado e o profano se confundem e geram uma sociedade extremamente particular, marcada grande sacralização das danças, dos cantos, teatro e outras formas de expressão popular e a temporalização das coisas santas. As vivências diárias se direcionam para a eternidade

Existe também nesse contexto um intenso conflito da Igreja e da sociedade, a temporalização da vivência religiosa causou comoção na Igreja que viveu um intenso embate quanto a cultura popular, neste artigo representada pela figura de São Gonçalo que, passou por transformações quanto a seu caráter sacro. Tendo momentos cuja santidade era reconhecida e outros no qual sua figura era demonizada, tal tratamento variava do momento histórico e do local de adoração. Com isso São Gonçalo também diversas representações diferentes, em algumas era um pregador andarilho e em outras uma representação ligada à música, considerada mais afeminada.

Uma das principais críticas eram a forma de culto popular a figura do santo, as comemorações eram danças expressivas e surgidas do sincretismo com outras tradições e essa característica era muito criticada pela Igreja. A dança, que na época não era considerada como forma de adoração, era vista como uma afronta a solenidade do culto religioso. Nesse sentido o presente trabalho visa abrir discussões sobre o papel da sociedade na construção dos cultos religiosos e como esses conflitos deflagram uma realidade muito específica que aproxima o mundo divino do terreno. Sendo assim, visa-

se a abertura para debates que visam perceber a profundidade da influência popular nas grandes estruturas sociais como a instituição religiosas, visão que coloca os pequenos sujeitos da história como agentes criativos da mesma.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Manoela Vieira Alves de. *A Coroa, a Igreja e o fenômeno Confrarial nas Minas Setecentista*. Trabalho apresentado no XVIII Encontro Regional (ANPUH). Mariana, 2012.

BOURCIER, Paul. *Historia de ladanza*. Edição Brasileira, Março de, 1987

CALDEIRA, Solange Pimentel. A religiosidade na dança: entre o sagrado e o profano. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, v. 2, n. 4, 2008.

FÁTIMA, Conceição Viana de et al. *DANÇA: linguagem do transcendente*. 2001.

GARAUDY, Roger. *Dançar a vida Dançar a vida Dançar a vida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

GÉLIS, Jacques. O corpo, a Igreja e o sagrado. *História do corpo*, v. 1, p. 19-130, 2008.

LE GOFF, Jacques; RUAS, Manuel. *A civilização do ocidente medieval*. Editora Vozes, 1995.

OLIVEIRA, Ronald Polito. *Visitas pastorais de dom frei José da Santíssima Trindade (1821/1825)*. **Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais, Fundação João Pinheiro, Instituto Estadual de Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais**, 1998.

RODRIGUES. Aldair Carlos. *Sociedade e Inquisição em Minas Colonial: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de Mestrado, DH/ FFLCH/ USP, 2007.

SILVEIRA. Patricia Ferreira dos Santos. *A justiça eclesiástica e os mecanismos de busca de infratores: as queixas, querelas e denúncias na segunda metade do século XVIII*. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, 2013, vol. 26, p. 137-160.

VILLALTA. Luiz Carlos. *O Cenário Urbano em Minas Gerais Setecentista: Outeiros do Sagrado e do Profano*. In: *Termo de Mariana : história e documentação*. Ouro Preto: UFOP, 1998.